



**Revista Anual del Centro de  
Investigaciones en Estudios  
Latinoamericanos para el  
Desarrollo y la Integración**



Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Ciencias Económicas



---

**Las consideraciones intempestivas de F. Nietzsche. Utopía académica para  
“hiperbóreos” y su vigencia en América Latina**

Autor(es): Little, Roch

Fuente: Latitud Sur N° 11, Año 2016. CEINLADI, FCE-UBA. ISSN 1850-3659.

Publicado por: Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

Vínculo: [http://www.economicas.uba.ar/institutos\\_y\\_centros/latitud-sur/](http://www.economicas.uba.ar/institutos_y_centros/latitud-sur/)

---



Esta revista está protegida bajo una licencia *Creative Commons  
Attribution-NonCommercialNoDerivatives 4.0 International*.

Copia de la licencia: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Latitud Sur es una revista académica anual editada por el Centro de Investigaciones en Estudios Latinoamericanos para el Desarrollo y la Integración (CEINLADI) perteneciente a la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

## ***LAS CONSIDERACIONES INTEMPESTIVAS DE F. NIETZSCHE. UTOPIA ACADÉMICA PARA “HIPERBÓREOS” Y SU VIGENCIA EN AMÉRICA LATINA<sup>1</sup>***

***Roch Little<sup>2</sup>***

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA (BOGOTÁ)

### **Resumen**

Las *Consideraciones intempestivas* de Nietzsche hacen tanto una crítica a la academia alemana guillermina como abren perspectivas para el futuro. En contra del conocimiento aséptico y aburguesado del “cultifilisteo”, Nietzsche propone uno que renueva la cultura y la vida. En el sesquicentenario de su publicación, estas guardan una refrescante vigencia para reflexionar sobre la academia latinoamericana de hoy.

**Palabras claves:** Nietzsche – *Consideraciones intempestivas* – David Friedrich Strauss – Historia – Arthur Schopenhauer – Richard Wagner – Cultifilisteo.

### **Abstract**

Nietzsche’s *Untimely Meditations* make both a critique of the German academy Wilhelmina and open perspectives for the future. Against the aseptic and bourgeois knowledge of “cultifilisteo”, Nietzsche proposes one that renews culture and life. In the sesquicentennial of its publication, these keep a refreshing force to reflect on the Latin American academy of today.

**Keywords:** Nietzsche – *Untimely Meditations* – David Friedrich Strauss – History – Arthur Schopenhauer – Richard Wagner – Cultifilisteo.

### **Introducción**

En este artículo se examinará las cuatro *Consideraciones intempestivas* (*Unzeitgemässe Betrachtungen*) de Friedrich Nietzsche, que presentan una crítica de las falencias de la academia y una propuesta para su renovación. Estos ensayos, a pesar de haber sido

---

<sup>1</sup> Fecha de recepción: enero 2016. Fecha de aceptación: marzo 2016.

<sup>2</sup> Ph. D. en Historia de la Université Laval (Québec, Canadá). Profesor asociado del Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá). Docente en Historia Contemporánea de Europa e investigador en temas de Historiografía y Filosofía de la Historia.

dirigidos a la academia alemana del último cuarto del siglo XIX, pueden ser referenciados hoy día para reflexionar sobre la academia latinoamericana del siglo XXI, ya que, como lo podrá constatar el lector, los problemas resaltados por el filósofo alemán guardaron una sorprendente vigencia.

Al origen, las *Consideraciones intempestivas* fueron motivadas por las reacciones suscitadas por la publicación del primer libro de Nietzsche: *El origen de la tragedia* (1872). En este, pretendía fomentar una filología menos erudita, más reflexiva y poética, apoyándose en la filosofía de Schopenhauer y en el arte musical de Wagner. Pero la recepción del público fue fría y la de sus colegas filólogos, muy crítica. Solo Wagner y algunos de sus partidarios mostraron un cierto interés hacia la obra<sup>3</sup>.

Ahí emergieron las *Consideraciones intempestivas*, cuatro ensayos con un contenido panfletario y cuyo fin era denunciar la existencia de lo que Nietzsche calificaba como una “nueva barbarie”, que se caracterizaba por un conocimiento divorciado de la vida, y cuya salida se encontraría en su renovación a través del arte.<sup>4</sup>

## 1. Las *Consideraciones intempestivas I*. David Strauss, el cultifilisteo

*David Strauss, el confesor y el escritor*<sup>5</sup> (1873) fue el primer disparo en la guerra que Nietzsche había declarado a la academia. Apuntaba hacia un blanco preciso, el filósofo neo hegeliano David Friedrich Strauss (1808-1874), a quien ridiculizó con el mote de “cultifilisteo” (*Bildungsphilister*). Strauss encarna para Nietzsche el tipo de intelectual valorado por la Alemania imperial, un ícono propio a una cultura para él “carente de sentido, de sustancia, de meta: una mera opinión pública”<sup>6</sup>.

Sin embargo, Nietzsche advierte que los cultifilisteos se consideran al contrario como la encarnación del hombre culto; consideran su cultura (*Bildung*) como el punto de referencia a partir del cual dividen la gente entre “cultos” e “incultos”. ¿Cómo llegan a creerse la encarnación de la verdadera cultura? Reduciéndola a un instinto gregario, es decir, a las personas que piensan como ellos, algo con el cual Nietzsche está en desacuerdo, él que define la cultura como una “unidad de estilo”<sup>7</sup>.

Estos cultifilisteos podrían considerarse como inofensivos si estuviesen aislados. Pero no es el caso. Se multiplicaron, se reconocieron y terminaron constituyéndose en un grupo compacto que logró imponer sus criterios sobre todo lo que es cultura. ¿Cómo lo consiguieron? A través del control progresivo de las instituciones educativas, culturales y artísticas.

---

<sup>3</sup> Wagner publicó el 23 de junio de 1872 en la *Norddeutsche Allgemeine Zeitung*, una carta abierta apoyando la obra. Friedrich Nietzsche, *Nietzsche. Œuvres*, Paris, Robert Laffont, 1993, p. CXXXIII.

<sup>4</sup> Daniel Halevy, *Nietzsche*, pp. 181-183. Véase también sobre este tema Massimo Desiato, *Nietzsche, crítico de la postmodernidad*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1998, pp. 33-98.

<sup>5</sup> *David Strauß, der Berkenner und der Schriftsteller*. La versión castellana corresponde a la traducción hecha por Andrés Sánchez Pascual, *Friedrich Nietzsche: Consideraciones intempestivas I. David Strauss, el confesor y el escritor (y Fragmentos póstumos)*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 2010, p. 83.

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, *Consideraciones intempestivas I*, p. 36.

El problema con los cultifilisteos es que su cultura no vivifica del saber –como Nietzsche pretendió hacer con su *El origen de la tragedia*– sino que se limitan a manifestarlo, como hace D. F. Strauss en su libro *De la antigua y nueva fe*. Son productores de saber (*Findenden*) mas no buscadores de comprensión (*Suchenden*). Estos últimos se diferencian de los cultifilisteos en el sentido de que no se creen en posesión de una cultura, razón por la cual orientan todos sus esfuerzos en la búsqueda y constitución de esta. Se encarnaron en Goethe, Schiller, Schopenhauer, Heine o Wagner, nombres para Nietzsche dignos de admiración y respeto. Pero estos se están rarificando, ya que los cultifilisteos, como educadores, impiden su surgimiento. ¿Cómo alcanzan sus metas? Con la neutralización del potencial imaginativo y creativo de sus pupilos. Les desaconsejan toda forma de introspección existencial. Sin embargo, esta neutralización no es violenta; según Nietzsche los cultifilisteos saben mostrarse indulgentes hacia los temperamentos exaltados de la juventud, ya que tarde o temprano el sistema elaborado por aquellos los llevarán a renunciar a su potencial creativo para transformarse en epígonos, finalidad de la educación cultifilisteica.

En efecto: ¿por qué no se mostrarían condescendientes con esas personalidades exaltadas cuando esos mismos cultifilisteos aspiran a que sus obras sean dotadas de una cierta calidad estética? Es más: conformistas por naturaleza, Nietzsche revela sin embargo que cuando se sienten un poco intrépidos, se atreven a criticar el orden establecido; pero se trata de una crítica que no genera mayores consecuencias, debido a que:

...entre las bromas, por una parte, y la “seriedad de la vida” –lo que quiere decir: su profesión, sus negocios, además de su mujer y de sus hijos–, por otra, el filisteo establece una separación rigurosa; y de las bromas forma parte más o menos todo aquello que se relaciona con la cultura. De ahí que ¡pobre del arte que comienza a tomarse en serio a sí mismo y plantee exigencias que atenten contra los sueldos, los negocios y los hábitos del filisteo, es decir, que atenten, en consecuencia, contra lo que para él es lo serio! El filisteo aparta sus ojos de semejante arte como si estuviera viendo algo obsceno, y con el ademán propio de un guardián de la castidad advierte a toda virtud necesitada de amparo que ni siquiera se le ocurra mirar.<sup>8</sup>

Después de haber caracterizado a los cultifilisteos, la pregunta que ahora dirige Nietzsche a sus lectores es: ¿cómo conservan su posición como referente de la cultura? A eso responde: confesando. Da como ejemplo a D. F. Strauss quien lo logra magistralmente. ¿Para qué confesar? Con el fin de abrir algunos espacios críticos que les permiten soltar ciertos sentimientos de frustración frente a una situación contra la cual no pueden (porque no quieren) hacer nada. Los cultifilisteos confiesan revelando primero algunos de los secretos de la “cofradía”, cuestión de limpiar sus “malas conciencias”. ¿Se están arriesgando? No, dice Nietzsche, pues sus confesiones debidamente seleccionadas no desvelan la esencia de su comportamiento; además, por ser dueños de un “poder” dentro de la academia, pueden burlarse de sí mismos sin poner en peligro sus posiciones y sus privilegios. Segundo, los cultifilisteos hacen acto de contrición demostrando de vez en cuando un anticonformismo

---

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, *Consideraciones intempestivas I*, pp. 43-44.

de fachada, cuando, por ejemplo, se dedican a denunciar las injusticias del Estado y de sus instituciones, al mismo tiempo que buscan la protección de los mismos, sin los cuales no pueden concebir su actividad académica. Sus valores suman el dinero con el Estado y la ciencia<sup>9</sup>.

Aunque se pretendan contestatarios, Nietzsche cree que las contestaciones de los cultifilisteos se asemejan más a las fechorías de un bufón de corte. Nunca podrán ser revolucionarios; para eso son demasiados cobardes, como por ejemplo Strauss que:

...no es capaz de actos agresivos, sino sólo de palabras agresivas, pero de estas elige las más vejatorias, y toda la fuerza y toda la energía que en él hay acumuladas las gastas en expresiones zafias y estruendosas; una vez que se ha extinguido el sonido de las palabras, Strauss es más cobarde que quien jamás ha dicho nada. Más aún, la ética, esa sombra de los actos, pone de manifiesto que Strauss es un héroe de las palabras y que evita todas las ocasiones en que es preciso pasar de las palabras a la furibunda seriedad.<sup>10</sup>

Así, Nietzsche concluye su ensayo calificando a los cultifilisteos de “sacerdotes de una nueva religión” (como Strauss, quien lo reconoce abiertamente), los predicadores de un nuevo paraíso terrestre de la cultura, en donde el conocimiento se reduce a un recurso natural que hay que explotar en función de su utilidad, y no una actividad intelectual para responder, como lo anhela Nietzsche, a preocupaciones existenciales. Aunque se pretendan ser “sabios”, conocer es para ellos un “oficio” como cualquier otro; se limitan a ser obreros del saber, técnicos del conocimiento.

## 2. Las Consideraciones intempestivas II. Historia para la vida

En esta nueva “intempestiva”, *De la utilidad y de los inconvenientes de la historia para la vida* (1874)<sup>11</sup>, Nietzsche dirige su atención sobre la producción de saber con el ejemplo de la historia académica. Su crítica se orienta en particular contra la filosofía hegeliana de la historia, el historicismo rankeano y el materialismo. Sobre este último arremete particularmente contra Eduard von Hartmann (1842-1906) y su *Filosofía del inconsciente* (1868).<sup>12</sup> A estos géneros históricos que tacha de inútiles y nocivos, reivindica una historia como *acción*, una historia que sustenta su utilidad por estar al servicio de la *vida*, es decir, enriqueciéndola.

Para tal efecto, la historia no solo debe recordar sino también y sobre todo olvidar. El recuerdo —esta facultad de percibir las cosas de una manera histórica (*historisch*) es inseparable del olvido— que Nietzsche califica como ahistórico (*unhistorisch*). Es más: este

<sup>9</sup> José C. Bermejo, *El final de la historia. Ensayos de historia teórica*, Madrid, Akal, 1987, pp. 241-243.

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche, *Consideraciones intempestivas I*, p. 85.

<sup>11</sup> *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Se utilizará la traducción de Joan B. Llinars Chover y Germán Meléndez Acuña, *Nietzsche, Antología*, Barcelona, Ediciones Península, 1988.

<sup>12</sup> Curt Paul Janz, *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, vol. 2, pp. 231-232.

último hace posible aquello; de lo ahistórico nacen las acciones que hacen posible lo “histórico”. En caso contrario asemeja la historia a un planeta sin atmósfera donde no crece la vida. Y es precisamente como un planeta sin vida que Nietzsche califica la historia académica (alemana) de su tiempo, donde los historiadores extraen, procesan y acumulan datos, narrados sin vivificación alguna<sup>13</sup>.

La historia es para Nietzsche la comprensión del pasado a partir del presente en función de la construcción del futuro. En principio, Nietzsche comparte aquí los preceptos de la filosofía sustancialista de la historia<sup>14</sup>, pero no es el caso, ya que el futuro es deseo mas no destino. Tampoco puede concebirse como ciencia ya que su finalidad es hermenéutica<sup>15</sup>. Ahora bien: ¿en qué consiste una historia al servicio de la vida? Es la historia que mantiene tres tipos de relación con el pasado: una que fomenta la acción y suscita la aspiración, una que incita a la conservación y genera la veneración, y una que anhela la liberación. Nietzsche las denomina respectivamente como historia monumental (*monumentalischen Historie*), anticuaria (*antiquarish Historie*) y crítica (*kritische Historie*)<sup>16</sup>.

La historia monumental está compuesta por los grandes acontecimientos; su utilidad consiste en presentarnos modelos ilustres y su función es generar esperanza<sup>17</sup>. La historia monumental anima mostrando que lo que fue grandioso una vez puede serlo de nuevo; por ello no es menester esfuerzos gigantescos: solo la presencia de algunos espíritus “advertidos” es suficiente para cambiar el rumbo de nuevo:

Suponiendo que alguien creyera que no hacen falta más de cien hombres productivos, educados en un espíritu nuevo y desenvolviéndose en él, para acabar con el prurito de formación que precisamente en nuestros días está generalizado en Alemania, cómo le tendría que fortalecer el comprobar que la cultura del Renacimiento se levantó sobre los hombros de tal cohorte de cien hombres.<sup>18</sup>

Sin embargo, cuando la historia está enfocada en una perspectiva exclusivamente monumental, se torna un gran inconveniente por simplificar la percepción del pasado, reduciéndola a una serie de “hechos en sí”, sin preocuparse por las causas o sus consecuencias. Empleada en exceso, puede sesgar, maquillar y hasta desfigurar los hechos pasados y asemejar la historia a la poesía, en la cual los hechos reales se confunden con los legendarios.

La historia anticuaria expresa el pasado en términos de duración. Es una historia que conserva y venera. Su utilidad es fomentar una mirada en perspectiva hacia la vida, más allá de lo individual, más allá del *ego*, para alcanzar el *nosotros*. Da consciencia de ser *el*

---

<sup>13</sup> Nietzsche, *Antología*, p. 59.

<sup>14</sup> Por una definición de esta noción, véase Odo Marquard, *Las dificultades con la filosofía de la historia. Ensayos*, Valencia, Pre-Textos, 2007, pp. 75-91.

<sup>15</sup> Nietzsche, *Antología*, p. 62.

<sup>16</sup> Terminología que Nietzsche toma directamente de la filología alemana de su tiempo. Véase Anthony K. Jensen, “Geschichte or Historie? Nietzsche’s Second Untimely Meditation in the Context of Nineteenth-Century Philological Studies”, *Nietzsche on Time and History*, Berlín, Walter de Gruyter, 2008, p. 213.

<sup>17</sup> Nietzsche, *Antología*, p. 64.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 65.

*producto de algo*, el fruto de unos *antecedentes*<sup>19</sup>. Pero de nuevo, si la reflexión histórica se enfoca en una perspectiva en exceso anticuaria, Nietzsche advierte que deja de servir a la vida, momificándola, ya que transforma el pasado en un objeto de culto que conduce a despreciar tanto el presente como el futuro<sup>20</sup>.

Y esta situación ocurre cuando el presente deja de inspirar el estudio del pasado. Así, la historia se atrofia y se reduce a una acumulación de datos, a su vez estimulada por una morbosa curiosidad por las antigüedades.

La historia crítica es llamada así por Nietzsche por su pretensión de juzgar el pasado. Partiendo del principio de que todo lo que existe está condenado a desaparecer tarde o temprano, la historia crítica tiene unas características iconoclastas por darse el atrevimiento de cuestionar hasta lo más “sagrado”<sup>21</sup>. Su virtud consiste en poner las cosas en sus justas proporciones, comenzar por recordarle a uno que todo “pasado” fue en un momento dado “presente”, es decir, algo terrenal y cotidiano. Utilizada en exceso, termina de nuevo por perjudicar la vida, ya que por juzgar y criticar todo, se puede perder toda forma de respeto y caer en el nihilismo o hundirse en el pirronismo<sup>22</sup>.

Todo lo anterior se dirige hacia la crítica de la historia como ciencia expresada en sus vertientes idealistas, historicistas y sobre todo materialistas, que para Nietzsche tiene como principal inconveniente producir un saber sobre el pasado que no aporta a la *construcción* de cultura [*Bildung*], es decir, suscitado por motivos existenciales, o por lo que él llama el *hambre de conocimiento*<sup>23</sup>. Al contrario, la historia como ciencia solo se limita a producir conocimiento *sobre* la cultura. Y lo hace con tanto brío que logró saturarla, al punto de que Nietzsche considera que la historia logró “enfermar” la sociedad de su tiempo. Razón por la cual habla de una historia perjudicial para la vida, y ello de cinco maneras: debilitando la personalidad, alimentando la ilusión de estar en posesión de un “instinto de justicia”, impidiendo la maduración intelectual, creando epígonos y fomentando la ironía y el cinismo.

En resumen, esta ciencia histórica [*Geschichte*] es calificada por Nietzsche de pobre y superficial por carecer de contacto con la civilización (*Kultur*) y la vida. Se debe a que su objetivo es formar eruditos profesionales y no la educación de hombres cultos y libres. Esta historia como ciencia se legitima por el hecho de que el conocimiento que produce es medible en términos de *utilidad* tanto para la comunidad [*Volksgemeinschaft*] y el “mercado”. Los historiadores que producen son para Nietzsche el ejemplo más acabado del cultifilisteo analizado en la primera intempestiva.

Para salir de este impasse Nietzsche llama a un conocimiento histórico que reanude lazos con sus dimensiones “ahistóricas” [*Unhistorisch*] y “suprahistóricas” [*Überhistorisch*]. Lo primero corresponde a la necesidad de seleccionar, mientras que lo segundo consiste en proyectarse hacia lo idéntico:

---

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp. 69-70.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>22</sup> Eso terminará pasándole al propio Nietzsche, cuya crítica radical de la cultura alemana lo llevará a afirmar, en su autobiografía, que además de tener que “lavarse las manos” cada vez que toca algo “alemán”, su instinto en husmear la falacia de aquella le había sido provisto por tener orígenes polacos, una afirmación que era completamente fantasiosa. Léase *Ecce Homo*, p. 29.

<sup>23</sup> Nietzsche, *Antología*, pp. 72-73.

Con el término “lo ahistórico” designo el arte y la fuerza de poder *olvidar* y encerrarse dentro de un *horizonte* limitado; llamo “suprahistóricas” a las potencias que desvían la mirada del devenir y la dirigen hacia aquello que confiere a la existencia el carácter de lo eterno e inalterable, hacia el *arte* y la *religión*. La *ciencia* –que es la que hablaría de venenos– ve en esa fuerza y esas potencias, fuerzas y potencias contrarias, pues solo reputa verdadera y justa, es decir, científica la consideración de las cosas que ve en todas partes algo devenido, algo histórico, y en parte alguna un ente, un algo eterno; vive en íntima contradicción con las potencias eternizantes del arte y de la religión, del mismo modo que odia el olvido, la muerte del saber, y trata de anular todo lo que limita el horizonte y proyecta al hombre dentro de un mar infinitamente ilimitado, de ondas de luz del devenir conocido.<sup>24</sup>

Salir de la historia científica es para Nietzsche volver a la verdadera dimensión de la historia [*Historie*]:

Remito a estos dubitantes al tiempo que todo lo saca a luz y, para terminar, me dirijo a esa sociedad de los esperanzados para contarles por medio de una alegoría la marcha y evolución de su cura, de su rescate de la enfermedad de la historia, y, así, su propia Historia [*Geschichte*], hasta el momento en que volverán a gozar de suficiente salud para practicar de nuevo el estudio de la historia [*Historie*] y servirse del pasado bajo el imperio de la vida de aquel triple modo, a saber, monumental, anticuario o crítico. Entonces sabrán menos que los “formados” del presente; pues se habrán olvidado de muchas cosas y hasta habrán perdido por completo las ganas de fijarse siquiera en lo que esos formados quieren saber ante todo; sus características, desde el punto de vista de esos formados, serán precisamente su “no-formación” y su indiferencia y reserva ante muchas cosas famosas e incluso ante no pocas cosas buenas. Mas en ese punto final de su cura, serán otra vez *hombres* y habrán dejado de ser agregados antropomórficos. ¡Ya es algo! ¡He aquí, todavía, esperanzas! ¿No se os alegra el corazón, esperanzados?<sup>25</sup>

Nietzsche concluye así que la historia que sirve a la vida no es científica sino *lírica*. Su función no se limita a un escrutinio minucioso de los hechos con el fin de descubrir más hechos, de justificar una finalidad o descubrir leyes; consiste más bien en la elevación de estos hechos en símbolos de dimensión universal en la forma que lo hace la poesía con el fin de revelar un mundo de belleza, profundidad y poder.

### **3. Las Consideraciones intempestivas III. El ejemplo de Schopenhauer**

---

<sup>24</sup> Nietzsche, *Antología*, p. 111.

<sup>25</sup> Nietzsche, *Antología*, pp. 112-113.



En la primera intempestiva Nietzsche se dedicó a denunciar al académico alemán del último cuarto del siglo XIX como “cultifilisteo”. Ahora, en la tercera, quiere mostrar lo que debería ser un auténtico académico. *Schopenhauer como educador* (1874) presenta la figura del “educador” (*Erzieher*)<sup>26</sup> tomando como modelo la figura de este filósofo alemán que Nietzsche reconoció como su propio educador. ¿Qué es un educador? Responde Nietzsche: es quien sabe detectar los dones de sus pupilos y llevar a que ellos los cultiven y desarrollen de una forma completa y armoniosa. Para lograr este objetivo deben elevar a sus alumnos por encima de los problemas actuales, del aquí y del ahora; además, les enseña la simplicidad y la honestidad tanto en el pensar como en el vivir. Es quien organiza en *cosmos* el *caos* de talentos contenidos en sus discípulos.<sup>27</sup>

En la opinión de Nietzsche, estos educadores son ahora cada día más escasos. La causa, la mencionó en las dos primeras intempestivas: el cultifilisteísmo que se adueñó de la academia y le dictó su ley a la producción del saber. Sin embargo, siguen existiendo, y cita como ejemplos a Wagner y Schopenhauer; el primero supo cultivar una nueva forma de arte musical que trastornó y sacudió los gustos de su tiempo y el segundo, a quien Nietzsche dedica esta intempestiva, representó el modelo de educador por excelencia, por haber enseñado verdades “incómodas” a la gente de su generación (y al propio Nietzsche que reconoció que la lectura del *Mundo como voluntad y como representación* cambió su vida por completo). Sin embargo, Nietzsche advierte que las personas que deciden seguir las enseñanzas de un auténtico educador deben prepararse a la marginalización dentro del mundo académico, tal como le sucedió al mismo Schopenhauer.<sup>28</sup> Pero, Nietzsche insiste en el hecho de que es precisamente en los márgenes de la academia, donde se está en condición de alcanzar la verdad. En su seno, en cambio:

...la “verdad” que tanto hablan nuestros catedráticos parece ser, en realidad, un ser mucho menos exigente, del que no hay que temer desorden ni infracciones del orden establecido: una criatura cómoda y amable que refuerza una y otra vez los poderes establecidos, de modo que nadie debe temer nada de ella; en definitiva, ¿qué otra cosa es sino “ciencia pura”?<sup>29</sup>

Los aportes de una formación recibida por un *Erzieher* enriquece la vida de quién la recibe; le permite captar la cultura como “totalidad”, algo que el erudito de la academia cultifilisteá es incapaz de hacer por detenerse solamente en su forma más no, en el

---

<sup>26</sup> *Schopenhauer als Erzieher*. La palabra alemana *Erzieher* se entiende mejor en castellano en el sentido de *maestro*. Para la versión castellana de esta intempestiva utilizaré la traducción de Jacobo Muñoz en Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

<sup>27</sup> *Schopenhauer como educador*, p. 31.

<sup>28</sup> Aquí Nietzsche exagera. Schopenhauer soñó con una carrera universitaria y fue por un corto tiempo profesor en la Universidad de Berlín, donde ofreció un seminario que nadie inscribió, pues lo hizo programar en el mismo horario que el ofrecido por Hegel, con el fin deliberado de competir con él. Herido en su orgullo por este fracaso, se retiró de la vida académica (no sin haber intentado un retorno en los años 30) para devenir el filósofo “independiente” que conocemos y que Nietzsche valoró tanto, un lujo además que podía pagarse por ser independiente de fortuna, otro detalle que Nietzsche ignora. Léase Werner Ross, *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada*, pp. 173-184.

<sup>29</sup> Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, p. 40.

contenido. Nada sorprendente para Nietzsche, ya que el académico de su tiempo, en su opinión, sólo se dedica al conocimiento de una manera rutinaria; por carecer precisamente de esta perspectiva totalizante, su cultura tiende a la uniformización y su profesión, la practica con una total falta de compromiso intelectual. Por ser un cultifilisteo, carece de creatividad y el saber que produce es el de un epígono y de un coleccionista como Nietzsche resaltó antes. No vive su saber: su actitud es más bien gregaria y ligera y busca justificarse continuamente.

En cambio, el educador fomenta un saber orientado hacia la introspección y la creación. Su rol consiste en sacar el “genio” –que no se mide en términos de cociente intelectual– que se halla en cada uno de nosotros. Sin embargo, Nietzsche resalta que esta tarea termina siendo irrealizable para la gran mayoría de la gente, y ello no por falta de inteligencia sino por miedo a vivir la propia vida, que consiste en buscarse a sí mismo para encontrar su esencia. Buscar nuestra esencia significa superar los límites impuestos por nosotros mismos para alcanzar una liberación que permite disfrutar la vida en su verdadera dimensión, una dimensión para Nietzsche “trágica”, en donde se asume su constante puesta en peligro.

La educación recibida por parte del *Erzieher* genera en sus educandos el deseo de rebelarse contra su propio tiempo, una rebelión que toma tres formas: a la manera de Rousseau, que lleva a una actitud insurrecta; a la manera de Goethe, que conduce a una actitud contemplativa; y a la manera de un Schopenhauer –forma privilegiada por Nietzsche– que guía hacia la crítica.

En este sentido, Nietzsche hace suya la crítica de Schopenhauer sobre la carencia de una cultura (*Kultur*) en Alemania<sup>30</sup>, la cual se debe a actitudes egoístas: primero, es un *egoísmo de la fortuna*, en donde el nivel de cultura de un individuo se mide proporcionalmente a su poder de adquisición<sup>31</sup>; segundo, es un *egoísmo de Estado*, que busca aumentar la cultura de la comunidad solo en función de sus intereses, los cuales, para Nietzsche, casi nunca corresponden a los de los individuos; tercero, es un *egoísmo del esteticismo puro*, del arte por el arte, que relativiza los impactos que el arte puede tener en la cultura por ahogarlo en el eclecticismo; finalmente, es un *egoísmo científico*, que quita toda vitalidad a la cultura, petrificándola. En nombre de la defensa de la *Kultur*, Nietzsche propone suplantarlo al erudito ensamblador de conocimiento por el genio creador de cultura, que define como una amalgama de “filósofo, artista y santo”<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> En alemán, la palabra *Kultur* se refiere a la cultura en el sentido más amplio de *civilización*. Antes, en un fragmento de 1873 había escrito: “No existe una cultura alemana porque no existe un estilo artístico alemán. Véase Friedrich Nietzsche, *Consideraciones intempestivas I*, p. 169. Nietzsche despotricará toda su vida contra la cultura alemana, que calificó como provinciana, además de burda imitación de las culturas francesas e italianas.

<sup>31</sup> Una constatación semejante hizo Marx en sus *Manuscritos económicos y filosóficos* con la noción de fetichismo del dinero. Pero, aquí termina la comparación; Nietzsche nunca vio la solución a este problema en el establecimiento de una utopía igualitaria, sino más bien en el retorno a una especie de monasterio medieval. En términos políticos, Marx era un radical; Nietzsche, un reaccionario. Véase Darío Botero Uribe, *La voluntad de poder de Nietzsche*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales/ECOE Editores, 1992, pp. 121-123.

<sup>32</sup> Y en últimas, a él mismo. Escribe en *Ecce Homo*: “Schopenhauer y Wagner o, en una sola palabra, Nietzsche...” Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 84. Las cursivas son mías, diferentes de la versión española en conformidad con el texto alemán.

En esta tercera intempestiva Nietzsche pone en tela de juicio la idea difundida desde la Ilustración, a saber que la responsabilidad de la cultura incumbe al Estado por ser este el garante de la “voluntad pública”. Al contrario, cree que confiarle semejante responsabilidad releva de lo absurdo, porque la cultura para el Estado se resume en la compilación de conocimiento con fines utilitaristas. Este tipo de saber es más bien un anti-saber, un producto de disciplinas compartimentadas que reducen el conocimiento a la práctica de un oficio (*Amt*), elaborado por académicos que se ganan la vida con este (*Broterwerb*). En resumen, el saber emanado de la academia patrocinada por el Estado se reduce para Nietzsche a un saber para subsistir y no para vivir, como sí lo hizo Schopenhauer, su “educador”.

#### 4. Las Consideraciones intempestivas IV. El ejemplo de Wagner

De todas las *Intempestivas*, la cuarta, *Richard Wagner en Bayreuth* (1876)<sup>33</sup>, es la que menos atención suscita hoy día por parte de los comentaristas. Colli por ejemplo la considera como el más caduco de los escritos de Nietzsche, reconociendo sin embargo —y no sin cierta condescendencia— de que se trata de un escrito “honesto”<sup>34</sup>. Hay que decir que la tentación de ignorar este escrito en el análisis del pensamiento de Nietzsche está suscitada por él mismo, puesto que terminó denigrándolo con vehemencia.<sup>35</sup> Personalmente, creo que esta intempestiva adquiere un valor nuevo si se lee desde la perspectiva de la utilización de la figura de Wagner para mostrar el camino hacia una transvaloración del académico y de la academia, es decir, como un ejemplo a seguir para la producción de un conocimiento que fortalece la vida y la cultura.

El punto de partida de este ensayo es mostrar cómo el sentido del arte se fue perdiendo desde el siglo XVIII por falta de conexión con la cultura (*Bildung*). Sin embargo, Nietzsche cree que este sentido está retornando gracias a Wagner y su empresa de Bayreuth, una sala de concierto diseñada para su concepción del arte operístico.

Además, al contrario de las tres intempestivas anteriores, el mensaje difundido por este ensayo es la esperanza: como Wagner revolucionó la ópera reponiéndola al servicio de la cultura con la combinación de música, drama y teatro, Nietzsche nutre la misma esperanza extrapolando para el conocimiento lo que realizó el músico, un conocimiento al servicio de la cultura y de la vida, y ello *gracias a la combinación de erudición, saber y arte*. Es una nota de esperanza, no sin advertir que el camino a recorrer será largo y arduo; a continuación lo demuestra con la semblanza que hace de Wagner; con lujo de detalles enumera todas las dificultades con las cuales Wagner tropezó constantemente para llevar a cabo su “misión” de renovación de la cultura alemana. De la misma manera, Nietzsche cree que la renovación del conocimiento académico pasará por momentos de sumas dificultades por ser este dominado por los cultifilisteos:

---

<sup>33</sup> La versión castellana consultada proviene de *Obras completas de Friedrich Nietzsche*, Tomo II: *Consideraciones intempestivas 1873-1875*, Madrid Aguilar, 1932.

<sup>34</sup> Giorgio Colli, *Écrits sur Nietzsche*, París, Editions de l'Eclat, 1996, p. 49.

<sup>35</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, pp. 83-88.

Sin embargo, pocos hombres tropezaron con mayores dificultades para encontrar acceso en las ciencias y las artes especiales, y muchas veces tuvo que improvisar restos accesos. El renovador del drama simple, el inventor del rango que deben ocupar las artes en la verdadera sociedad humana, el intérprete inspirado de las concepciones del pasado, el filósofo, el historiador, el estético y el crítico Wagner, el maestro del idioma, el mitólogo y el poeta místico por primera vez fundido en un solo anillo sobre el cual grabó los caracteres rúnicos de su pensamiento, las magníficas figuras, primitivas y formidables: ¡qué cúmulo de conocimientos no hubo de reunir y de abrazar en un solo contacto para llegar a ser todo esto!<sup>36</sup>

¿Qué es lo que hace tan especial el arte de Wagner? Según Nietzsche, se debe al hecho de que tiene implicaciones filosóficas e históricas. El arte de Wagner contiene así saber, un saber “creativo” al interior del cual toda una época se condensa en un acontecimiento particular. Así, la historia tratada por la música de Wagner logra para Nietzsche una verdad de una dimensión que nunca podrá alcanzar la ciencia por ser demasiada sublunar. Da como ejemplo *Lohengrin* y *Los Maestros Cantores*, óperas en las cuales Wagner alcanzaría, según nuestro filósofo, la quintaesencia del espíritu y la forma del Medioevo caballeresco. Se trata de una utilización de la historia motivada por el malestar y el descontento existencial; una historia pensada para inquietar. Todo lo contrario a la historia académica decimonónica:

En la historia del espíritu moderno, nuestros sabios son los representantes de semejante estado de debilidad, por oposición a todos los movimientos reformadores y revolucionarios; no se han impuesto la más noble de las misiones, pero se han asegurado una especie particular de felicidad apacible. A decir verdad, cada paso independiente y más viril los deja atrás, pero, claro, sin rebasar la historia propiamente dicha.<sup>37</sup>

Nietzsche pregona así la creación de obras históricas a la manera de las óperas de Wagner, obras “totales” donde el conocimiento histórico va más allá de la acumulación de datos y de la erudición. Razón por la cual ve a Wagner como un genio de la síntesis histórica por su capacidad de englobar y simplificar a la vez, en contraposición, de nuevo, al académico que se limita a recolectar y clasificar materiales del pasado. En cambio, Wagner recolecta y clasifica para crear vida, a la manera que lo hacía el arte helénico clásico. En este sentido, en relación con su tiempo, Wagner es un *innovador*, ya que su arte recupera y reanuda la tradición antigua al mismo tiempo que la supera. Todo lo contrario para Nietzsche del arte de su tiempo como, por extrapolación, del conocimiento producido en las universidades, que a su modo de ver hacen prueba de:

Una falta de lucidez singular en el juicio, una necesidad mal disfrazada de divertimento y distracción a toda costa, escrúpulos de apariencia sabia, una

---

<sup>36</sup> *Obras completas de Friedrich Nietzsche*, p. 322.

<sup>37</sup> *Obras completas de Friedrich Nietzsche*, p. 324.

afectación por parte de los ejecutantes que tratan de hacer creer que toman el arte en serio, una sed brutal de ganancia en los empresarios, la estupidez y ligereza de una sociedad que no piensa en el pueblo más que en cuanto es temible para ella, que busca los espectáculos y los conciertos sin que estos despierten nunca en ella el pensamiento de un deber : tales son hoy los elementos de la atmósfera pesada y perniciosa de nuestras instituciones artísticas.<sup>38</sup>

Esta intempestiva constituyó una especie de “estudio de caso” aplicado al mundo específico de la música de lo que Nietzsche denunció respecto a la academia de su tiempo: el reflejo de un estado de pobreza intelectual porque su producción sólo se mide en función de su “utilidad”, una utilidad que se quiere ante todo tranquilizadora. Pero como en el caso de la música de Wagner, Nietzsche cree que el saber debe perturbar, revolver la mala conciencia de los individuos –y de la sociedad en general–mostrando su cobardía frente a la dimensión trágica de la vida. Lo que Wagner logró a través de su música, Nietzsche lo cita como ejemplo para la academia del futuro, que deberá construir su propio Bayreuth.

Así, Nietzsche considera a Wagner no solo como un artista, sino como un artista *integral*. Músico, filósofo e historiador a la vez, es un artista íntimamente comprometido con la comunidad nacional (*Volksgemeinschaft*), y cuyo arte llama al *pathos* y no solo al *ethos* como en el caso del saber académico. Sus óperas –como en el caso del ciclo del *Anillo de Niebelung*– representan en su opinión un auténtico sistema filosófico, una filosofía dirigida hacia a la comunidad (*Volk*) y no a un grupo selecto de eruditos. Además, representa el artista del *porvenir*, pues Wagner no se limita a la creación de un nuevo género musical sino que busca revolucionar el arte como tal, arte que pretende transmitirse a las generaciones futuras, y no solo las germánicas. Nietzsche puntualiza sobre el hecho de que si el arte de Wagner es sin lugar a dudas germánico, el mensaje que quiere transmitir se dirige a la humanidad entera.

El entusiasmo que manifestó Nietzsche hacia el arte musical de Wagner parte de la constatación expresada antes en *El nacimiento de la tragedia* de que la cultura, la verdadera, la que enriquece la vida, sufrió un estancamiento al finalizar la época clásica. Su ópera prima fue, en este sentido, un llamado a reanudar esa tradición, y vio en Wagner al artista que había tenido la capacidad de hacerlo desde la música. Fue el artista que supo restituir la relación entre el “mundo perfecto del oído” con el “mundo completo de la vida”; sus óperas hicieron descubrir una cultura (*Kultur*), de la cual la música constituye su elemento básico. Fue el avatar moderno del *dramaturgo ditirámico*, es decir una combinación de actor, poeta y músico.

## Conclusión

Las *Consideraciones intempestivas* fueron escritas con un doble objetivo: primero, criticar a la academia y el tipo de conocimiento que produce (*Consideraciones intempestivas I y II*) y segundo, indicar los senderos de una academia renovada por el pensamiento

---

<sup>38</sup> Obras completas de Friedrich Nietzsche, p. 328.

introspectivo y la creatividad artística (*Consideraciones intempestivas III y IV*). Nietzsche quiso también polemizar contra lo que calificaba como una “incultura culta” que asolaba a la Alemania de la unificación de 1870, por el hecho de que su cultura se encontraba en manos de “cultifilisteos” que la aburguesaron, es decir, que la redujeron a un oficio y una mercancía, razón por la cual creyó que había perdido su función primordial, la de enriquecer la vida.

No obstante, se puede observar que en las *Intempestivas* Nietzsche no cultiva el nihilismo que caracterizará a sus escritos posteriores (con la excepción de *Así habló Zaratustra*). La razón se debe a que, en el momento que las escribió, creía posible una renovación de la academia, una esperanza que expresó con particular entusiasmo en las dos últimas, donde Schopenhauer y Wagner representaban para él ejemplos edificadores al respecto. Pocos años después revisará sus ambiciones y llegará a la conclusión de que esta academia soñada correspondió a una utopía, una utopía académica para “hiperbóreos”, para académicos parecidos a estos habitantes fabulosos de una tierra más allá del mundo conocido... Aunque terminó por renunciar a la vida académica a principios de 1878 para iniciar una vida de “filósofo errante”, nunca perdió del todo la esperanza...<sup>39</sup>

Quisiera terminar con una anécdota. Años atrás, en una charla que dicté sobre la primera de las *Consideraciones intempestivas*, el público reaccionó de tres maneras: un primer grupo sonrió; un segundo quedó perplejo; y un tercero expresó malestar, e incluso dentro de este último un par llegó a enfurecerse. El primero estaba constituido por estudiantes de pregrado; el segundo, de posgrado y el tercero, por profesores. Uno de estos estudiantes de pregrado se acercó a mí después de la charla para decirme que la razón por la cual se había divertido mucho al escuchar mi ponencia era que, a través del cultifilisteo Strauss satirizado por Nietzsche, había reconocido a muchos de sus profesores...

De la misma forma, después de la lectura de este artículo, creo que el lector está en condiciones de darse cuenta de la extraordinaria vigencia de estos escritos de Nietzsche, vigencia válida incluso para América latina en el siglo XXI. De hecho, estos ensayos podrían ser contextualizados con nombres y situaciones locales<sup>40</sup>. Los ejemplos abundan: academia divorciada de la comunidad –que raramente lee y se interesa por sus productos–; académicos que escriben en función de mejorar su escalafón, que conducen sus investigaciones como si fueran auténticas empresas –algunas llegan incluso a ser verdaderos emporios– y que llegan a considerar ramas del conocimiento como su “propiedad”; burocratización de la producción intelectual a través de organismos estatales o paraestatales que legitiman la producción de conocimiento mediante instrumentos de medición cada vez más kafkianos –acreditación de calidad, institucional y de programas, pertenencia a redes de investigación, publicaciones indexadas, categorización, números de consultas en internet–; utilidad del conocimiento valorado en función de sus utilidades para el mercado, y un largo –y triste– etcétera. La diferencia con los tiempos de Nietzsche es

---

<sup>39</sup> Véase Laure Verbaere, *Le nietzschéisme français. Approche historique de la réception de Nietzsche en France de 1872 à 1910*, Nantes, Université de Nantes, 1999, Tomo 1, pp. 32-82.

<sup>40</sup> Como lo hizo en los estudios africanos el historiador y lingüista congolés Théophile Obenga, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Gif-sur-Yvette/ París, Khepera/ L'Harmattan, 2001, cuya crítica a lo que califica como etnocentrismo y racismo por parte de los especialistas europeos de África se inspira mucho en las ideas expresadas por Nietzsche en las *Consideraciones intempestivas I*. Un aspecto entre otros de este cultifilisteismo se encuentra, según Obenga, en el hecho de que los académicos franceses de hoy día perdieron el arte del “buen escribir”, de la misma manera que Nietzsche pretendió demostrarlo con D. F. Strauss.

que este advertía del cultifilisteísmo como de una tendencia peligrosamente ascendente dentro de la academia: ahora, la domina... ¿Para siempre? La respuesta a esta pregunta está en manos de los “hiperbóreos” que se encuentran diseminados dentro de la academia.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

#### *En alemán*

Nietzsche, Friedrich. *Werke in drei Banden*. Edición de Karl Schlechta. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997 [1954]. 3 tomos.

#### *En castellano*

##### ***Consideraciones intempestivas***

Nietzsche, Friedrich. *Antología*. Edición de Joan B. Llinares Chover. Traducciones de Joan B. Llinares Chover y Germán Meléndez Acuña. Barcelona, Ediciones Península, 1988, pp. 55-113.

Nietzsche, Friedrich. *Consideraciones intempestivas I. David Strauss, el confesor y el escritor (y Fragmentos póstumos)*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1988. 330 p.

Nietzsche, Friedrich. *Obras completas. Tomo II: Consideraciones intempestivas 1873-1875*. Introducción de E. O. Notas adicionales de Elizabeth Förster-Nietzsche. Madrid, Aguilar, 1932. 393 p.

Nietzsche, Friedrich. *Schopenhauer como educador*. Edición, traducción y notas de Jacobo Muñoz. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000. 122 p.

Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid, Editorial Alianza, 2010.

#### *En francés*

Nietzsche, Friedrich. *Nietzsche. Œuvres*. Tomo I. Edición y traducción a cargo de Jean Lacoste y Jacques Le Rider. París, Robert Laffont. 1993. 1553 p.

##### **Correspondencia de F. Nietzsche**

Nietzsche, Friedrich. *Correspondencia*. Vol. 2: *Abril 1869-diciembre 1874*. Edición dirigida por Luis Enrique de Santiago Guervós. Traducción y notas de José Manuel Romero y Marco Parmeggiani. Madrid, Editorial Trotta, 2007. 587 p.

## FUENTES SECUNDARIAS

### Biografías

- Halevy, Daniel. *Nietzsche*. París, Librairie Générale Française, 1977 [1944]. 726 p.
- Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*. Madrid, Alianza Editorial, 1981. 4 vols.
- Ross, Werner. *Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*. Barcelona, Paidós, 1994 [1989]. 859 p.

### Comentaristas / Libros

- Berkowitz, Peter. *Nietzsche. La ética de un inmoralista*. Madrid, Cátedra, 2000. 330 p.
- Bermejo, José C. *El final de la historia. Ensayos de historia teórica*. Madrid, Akal, 1987. 286 p.
- Botero uribe, Darío. *La voluntad de poder de Nietzsche*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/ Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales/ ECOE Editores, 2002. 295 p.
- Colli, Giorgio. *Écrits sur Nietzsche*. París, Éditions de l'Éclat, 1980. 178 p.
- Cano, Germán. *Nietzsche y la crítica de la modernidad*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2001. 415 p.
- Chassard, Pierre. *Nietzsche. Finalisme et histoire*. París, Copernic, 1977. 207 p.
- Conill, Jesús. *El crepúsculo de la metafísica*. Barcelona, Anthropos, 1988. 348 p.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1998. 275 p.
- Desiato, Massimo. *Nietzsche, crítico de la postmodernidad*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1996. 216 p.
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, Pre-Textos, 2008. 75 p.
- Kauffmann, Walter. *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1974. 532 p.
- Löwith, Karl. *Nietzsche. Philosophie de l'éternel retour du même*. París, Calmann Lévy, 1991 [1958]. 316 p.
- Maugué, Pierre. *Bréviaire nietzschéen*. [París], Éditions du Rocher, 2002. 285 p.
- Nolte, Ernst. *Nietzsche y el nietzscheanismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1990. 300 p.
- Picon, Gaétan. *Nietzsche. La vérité de la vie intense*. París, Hachette, 1988. 250 p.
- Savater, Fernando. *Idea de Nietzsche*. Barcelona, Ariel, 1995. 221 p.
- Simha, André. *Nietzsche*. París, Bordas, 1988. 166 p.
- Vattimo, Gianni. *Introducción a Nietzsche*. Barcelona, Península, 2001 [1985]. 279 p.



Verbaere, Laure. *Le nietzschéisme français. Approche historique de la réception de Nietzsche en France de 1872 à 1910*, Tesis de Doctorado, Nantes, Université de Nantes, 1999. 3 tomos.

VV. AA. *Nietzsche aujourd'hui?* Vol. 2: *Passion*. París, Union Générale d'Éditions, 1973. 443 p.

VV. AA. *Nietzsche on Time and History*. Manuel Dries editor. Berlín, Walter de Gruyter, 2008. 342 p.

White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Traducción de Stella Mastrangelo. México, Fondo de Cultura Económica, 1992. 432 p.

### **Comentaristas / Artículos de revista**

Brobjer, Thomas. "Nietzsche's Relation to Historical Method and Nineteenth Century German Historiography". *History and Theory*, no 46 (2007), pp. 155-179.

Brobjer, Thomas. "Nietzsche's View of the Value of Historical Studies and Method". *Journal of the History of Ideas*, vol. 65, no 2 (2004), pp. 301-322.

Gama, Luis Eduardo. *El problema de la interpretación y la cuestión del estilo en la segunda consideración intempestiva*. Inédito. 14 p.

Gama, Luis Eduardo. "Historia, olvido y recuerdo en Hegel y Nietzsche". *Areté. Revista de Filosofía (Pontificia Universidad Católica del Perú)*. Vol. XIX, no. 1 (2007), pp. 9-39.

Pletsch, Karl. "History and Nietzsche's Philosophy of Time", *History and Theory*. Vol. 16, no. 1 (1977), pp. 30-39.

Suárez Mayorga, Adriana María. "La historia a favor de la vida: el renacimiento de la cultura trágica. La mirada de Nietzsche". *Utopía (Popayán)*, no. 12 (2000), pp. 1-12.

Vidal, Felipe. "La genealogía como método y el uso genealógico de la historia". *A Parte Rei. Revista electrónica de filosofía*, no. 29 (septiembre 2003). 13 p.

### **Lecturas complementarias**

Löwith, Karl. *Historia y salvación del mundo. Los presupuestos teológicos de la filosofía de la historia*. Traducido por Norberto Espinosa. Buenos Aires, Katz Editores. 2007 [1949]. 285 p.

Marquard, Odo. *Las dificultades con la filosofía de la historia. Ensayos*. Traducción de Enrique Ocaña. Valencia, Pre-Textos, 2007. 268 p.

Obenga, Théophile. *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*. Gif-sur-Yvette/ París, Khepera/ L'Harmattan, 2001. 123 p.

Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Traducción de Miguel Ángel Vega. Madrid, Siruela, 2007. 786 p.